

VU Research Portal

Erfzonde?

ten Brinke, H.

2018

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

ten Brinke, H. (2018). *Erfzonde? Onvermijdelijkheid en verantwoordelijkheid*. [, Vrije Universiteit Amsterdam]. Kok Boekencentrum Academic.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

RÉSUMÉ

[1] Ce livre expose le résultat d'une recherche sur la relation entre l'inévitabilité du péché et la responsabilité pour le péché : comment les humains peuvent-ils être tenus responsables pour des péchés qu'ils commettent inévitablement ? A cette question, la réponse de la doctrine classique du péché originel est : que les gens pèchent inévitablement est la conséquence du premier péché du premier homme, Adam. D'une manière ou d'une autre, tous les humains étaient reliés à Adam, quand il a péché. Pour cette raison, le péché d'Adam est leur péché et ils sont eux-mêmes responsables pour le fait qu'ils pèchent inévitablement. Dans des ébauches de la doctrine du péché originel qui ne suivent pas cette réponse classique, la question de la responsabilité pour le péché inévitable reste en grande partie sans réponse. Dans cette étude, j'évalue la réponse de la doctrine classique du péché originel et j'y propose une alternative.

I. PARTIE HISTORICO-THÉOLOGIQUE

[2] **Augustin** (354-430), le père de la doctrine classique du péché originel, pose que tous les humains naissent avec une disharmonie intérieure, la *concupiscentia* (la concupiscence, le désir) : la désobéissance des sens à l'esprit, une situation d'ignorance morale et de faiblesse devenue inhérente à la nature humaine après le premier péché d'Adam, en sorte que chaque humain pèche nécessairement.

D'après Augustin, l'humain pèche avec sa propre volonté. Il est vrai que celle-ci est libre de choisir (*liberum arbitrium*), mais pas libre de choisir le bien et de rendre ce choix effectif (*voluntas*). Cette approche est cohérente avec le concept du libre arbitre du compatibilisme classique.

Dans ses écrits plus tardifs, Augustin souligne le fait que la situation dans laquelle nous sommes nés n'est pas seulement la punition pour le péché d'Adam, mais qu'elle est elle-même péché, qui rend tout humain dès sa naissance coupable devant Dieu. Il en est ainsi parce que chaque humain a part au péché d'Adam et, de ce fait, est lui-même coupable de ce péché. En effet, toute la race humaine était présente en Adam, lorsqu'il a péché.

Cela compte-t-il également pour l'âme humaine ? Pour Augustin, le péché est en premier lieu quelque chose de l'âme. Toutes les âmes humaines étaient-elles présentes en Adam quand il a péché ? Augustin décrit les expériences de l'âme humaine avec une terminologie parallèle à celle de la doctrine de Plotin sur une chute prétemporelle de l'âme préexistante. Augustin n'enseigne pas une chute prétemporelle de l'âme, mais bien une chute ontologique de toute l'humanité en Adam. Tout comme dans l'anthropologie néoplatonicienne de Plotin les âmes ont une existence commune dans l'unique Âme du monde, Augustin estime que les êtres humains ont une existence commune en Adam, qui précède leur existence individuelle. Lorsque Adam a péché, tous les humains ont péché dans leur existence commune avec Adam. Il s'en suit que tous sont coupables avant même leur apparition concrète dans l'histoire. Et comme cette culpabilité est commune, elle n'est pas étrangère (celle d'un autre), mais la sienne propre.

En conclusion, (1) je m'arrête au caractère anti-fataliste de la doctrine augustinienne du péché originel, (2) je fais voir que son compatibilisme n'offre pas une

RÉSUMÉ

base suffisante pour justifier la responsabilité pour le fait du « pécher inévitable » et (3) je commente le fondement philosophique d'Augustin concernant le lien entre Adam et sa descendance.

[3] **Anselme de Cantorbéry** (1033-1109) souligne que l'on pèche avec sa *volonté*, en tant que personne rationnelle pourvue d'une capacité de discernement. C'est pourquoi un petit enfant ne peut pécher. Pourtant, pour Anselme, les petits enfants sont pécheurs et méritent le jugement de Dieu parce qu'il leur manque la *rectitudo* (la justice) due à Dieu. Il en est ainsi parce que tous les humains ont péché en Adam. Anselme entend par là non pas que tous les humains auraient commis personnellement le péché d'Adam. Mais au moment de ce péché, la nature humaine tout entière se trouvait en Adam (et Eve), pervertissant la nature humaine dans son ensemble : il lui manque la justice due à Dieu. Anselme appelle ceci le *peccatum originale* ou *naturale*, à distinguer du péché personnel (*peccatum personale*). Le *peccatum naturale* rend inévitable que chaque humain devienne pécheur.

Même si l'absence de la justice originelle ne constitue pas un péché personnel, il est imputé à chaque humain même s'il n'a encore commis aucun péché personnel. Un réalisme philosophique extrême constitue l'arrière-plan de cette conviction d'Anselme : « la nature humaine » n'est pas seulement une notion, mais une réalité indépendante, qui n'est pas subsumée dans la réalité des humains individuels. Du fait que la nature humaine, qui a péché en Adam, se répartit sur tous les humains, tous les humains ont réellement péché lorsque Adam a péché.

En conclusion, je m'arrête à deux champs de tension dans la pensée d'Anselme. (1) La possibilité de pécher est parfois incluse et d'autres fois pas incluse dans (la définition de) la liberté de choisir. (2) D'une part, Anselme avance que nous n'avons pas péché lorsque Adam a péché (nous n'étions pas encore nés ; il ne s'agit pas de notre *peccatum personale*) ; mais d'autre part il enseigne qu'en Adam toute la nature humaine, donc également chaque humain individuel était impliqué dans le premier péché et donc coupable.

[4] **Jean Calvin** (1509-1564) estime que les humains pèchent nécessairement et n'ont pas de libre arbitre. Cela ne les empêche pas d'être responsables pour leurs péchés. Les gens le sentent par eux-mêmes. Ils ont une certaine conscience de Dieu ; s'ils nient l'existence de Dieu, ils font violence à leur intuition naturelle. Ils ont d'ailleurs une conscience, une intuition innée du bien et du mal, qui ne se laisse pas museler. D'autre part, Calvin écrit aussi que les gens ne peuvent parvenir à une vraie connaissance de Dieu en dehors de l'Évangile du Christ (même si les païens ont tout de même une certaine connaissance du bien et du mal).

D'après Calvin, les humains pèchent nécessairement, mais pas obligatoirement, car ils pèchent avec l'accord de leur volonté. Ainsi, liberté et nécessité vont de pair (liberté et contrainte ne vont pas ensemble). La nécessité avec laquelle les gens pèchent est d'ailleurs la conséquence d'un choix délibéré pour le péché, à savoir celui de leur premier aïeul, Adam. De ce premier péché, tous les humains sont coupables. Le fait qu'ils naissent pécheurs est une punition de cette culpabilité.

Sur quelle base Dieu impute-t-il le péché d'Adam à tous les humains ? Calvin répond à cette question en s'appuyant sur un réalisme philosophique : « la nature humaine » est une réalité indépendante qui ne coïncide pas avec la réalité des indivi-

dus. En Adam, toute la nature humaine était présente. Il s'en suit que lorsque Adam pécha, toute l'humanité pécha – réellement.

La doctrine du péché originel de la *Confessio Belgica* (1561) et du *Catéchisme de Heidelberg* (1563) représente le réalisme d'Anselme et de Calvin. Mais à la longue se développe au sein de l'orthodoxie réformée un fondement fédéraliste de l'imputation du péché d'Adam à sa descendance: ce péché est imputé à toute l'humanité parce qu'Adam était la tête de l'alliance (*foedus*) que Dieu a établie en lui avec toute l'humanité et en laquelle, selon la décision divine, Adam représentait toute l'humanité.

Placaeus (Josué de la Place, 1596-1655) rejette la notion d'Adam comme représentant de sa descendance. Selon Placaeus le péché d'Adam n'est pas imputé de façon im-médiate à ses descendants, en sorte qu'ils seraient considérés comme coupables du péché d'Adam. Il est vrai que nous participons à la perversion qui est la conséquence du péché d'Adam, mais c'est uniquement parce que nous acquiesçons à la peccabilité avec laquelle nous naissons que, exactement comme Adam, nous sommes considérés comme pécheurs – une imputation « médiate », par conséquent. La perversion est donc la cause de notre culpabilité, pas sa conséquence. L'enseignement de Placaeus est dénoncé dans la *Formula Consensus Helvetica* (1675).

En conclusion, je m'arrête (1) à l'ambiguïté de Calvin en ce qui concerne la question de savoir si les gens ont une réelle connaissance de Dieu ou non, en rapport avec la question s'ils sont excusables ou non pour leur incroyance ; (2) au compatibilisme de Calvin qui apparaît finalement comme insuffisant pour fonder une responsabilité morale du « pécher inévitable », et (3) au réalisme de Calvin en ce qui concerne le lien entre Adam et sa descendance : quand Adam a péché, tous ont péché.

II. SECTION BIBLICO-THEOLOGIQUE

[5] Que peut-on dire à partir du livre de la **Genèse**, particulièrement des chapitres 2 et 3, sur le pouvoir du péché, la responsabilité de l'être humain pour le péché et les conséquences du péché d'Adam, pour lui et pour sa descendance ?

J'argumente que Genèse 1-11 a une intention historiographique et que beaucoup des éléments des récits en Genèse 2 et 3 renvoient de façon symbolique aux événements qui se sont produits. La théorie de l'évolution a un tout autre langage : une description directe, factuelle de ce qui s'est passé d'après cette théorie. Il est bon de laisser côte à côte le récit de Genèse et celui de la théorie de l'évolution. Certaines propositions d'évolutionnistes théistes pour lire les premiers chapitres de Genèse de telle façon qu'ils ne se trouvent pas en contradiction avec la théorie de l'évolution ne sont pas convaincantes.

Ceci dit, tant la Genèse que la théorie de l'évolution renvoient vers l'histoire. Je discute trois points qui génèrent des tensions. (1) l'humanité trouve-t-elle son origine en un seul couple humain (monogénèse) ou dans une population plus nombreuse (polygénèse) ? Dans le livre de la Genèse, « Adam » désigne tant l'humanité (collectif) que le premier homme (individu). La Genèse ne semble pas intéressée par le nombre précis d'êtres humains aux débuts de l'histoire. (2) Peut-on parler d'un moment dans l'histoire où l'humain a commencé à pécher? La Genèse indique clairement qu'il y a eu une cassure entre un début sans péché et une suite pécheresse de

RÉSUMÉ

l'histoire. L'humain et son péché ne coïncident pas : l'humain est *devenu* pécheur. (3) La mort de l'homme est-elle une conséquence du péché ? C'est ce qu'affirme la Genèse. Cela ne signifie pas que l'être humain possède une nature immortelle, et il n'est pas impossible que les précurseurs de l'humain fussent déjà soumis à la mort.

Le jardin d'Eden symbolise la présence de Dieu. Vivre dans ce jardin représente une relation intime et sans obstacle avec Dieu. Le fait que l'humain soit expulsé du jardin après son péché constitue donc la plus grande et la plus intégrale conséquence de son péché : la fin de la relation irénique avec Dieu. L'arbre de vie montre que l'être humain dépend de Dieu pour vivre ; le fait que l'humain se voit interdire l'accès à cet arbre signifie la mort.

L'arbre de la connaissance du bien et du mal symbolise la capacité de faire la différence entre ce qui est bien (utile) et mal (nuisible). Manger de cet arbre implique que l'humain se positionne face à Dieu de façon autonome : c'est là l'essence du péché. La Genèse accentue que l'humain est lui-même responsable et coupable de sa transgression.

Que l'humain mange de l'arbre interdit suite aux conseils du serpent montre que le péché ne relève pas de la nature humaine ; le péché ne vient pas de l'intérieur, mais de l'extérieur. L'origine du mal reste sans explication, dans la Genèse. La possibilité d'être séduit (le serpent étant le séducteur) fait partie de la bonne création de Dieu. Cette possibilité implique qu'il y a dans l'humain un point d'accrochage pour la tentation.

Les conséquences du premier péché ne s'appliquent pas uniquement à Adam et Eve, mais aussi à leurs descendants. Tous les humains naissent en dehors du jardin, c'est-à-dire en dehors de la relation irénique avec Dieu, avec toutes les conséquences. Après la première transgression d'Adam et Eve, le péché ne cesse pas d'augmenter. Le péché apparaît comme étant radical et universel.

[6] Les descendants d'Adam sont-ils alors punis pour la transgression de leur ancêtre ? Est-il question d'une punition collective pour toute l'humanité ? Et est-ce que cela implique que tous les humains sont tenus comme coupables de cette transgression ? Est-il possible de trouver réponse à ces questions en regardant les exemples de **punitions collectives** dans l'Ancien Testament ?

J'examine quatre modèles qui tentent de rendre compte des données bibliques sur les punitions collectives dans l'Ancien Testament : (1) un développement allant d'une rétorsion collective vers une rétorsion individuelle, (2) « ruler punishment », (3) « corporate personality », (4) « la maison du père » (*bet 'ab*) comme collectif moral. Ma conclusion est que c'est ce dernier modèle qui parvient le mieux à clarifier le rapport entre le collectif et l'individuel, ainsi qu'à expliquer le mieux les punitions collectives et transgénérationnelles. Dans un sens métaphorique, dans la culture du Proche-Orient ancien, d'autres liens sociaux (tribus, peuple) sont considérés et vécus comme *bet 'ab*. Il semble qu'il n'est pas question, dans cet élargissement métaphorique du concept *bet 'ab*, de punitions transgénérationnelles sur base d'une culpabilité collective, mais bien d'une punition cumulative des péchés cumulés des générations précédentes et actuelles. Lorsqu'il n'est pas clair que les nouvelles générations sont solidaires des générations précédentes en leur péché, il est cependant bien possible que ces nouvelles générations soient atteintes par les conséquences des méfaits de leur ancêtre ou des générations précédentes, mais ces conséquences ne peuvent être qualifiées de punitions pour les nouvelles générations.

Nous pouvons admettre que, dans le contexte culturel du Proche-Orient ancien, dans lequel les premiers chapitres de la Genèse ont été écrits et lus pour la première fois, l'humanité est considérée comme le *bet 'ab* d'Adam. En tant que *bet 'ab* l'humanité partage les conséquences du péché d'Adam. Cela n'implique pas que tous les humains sont considérés comme coupables de cette transgression : chaque nouvelle génération se rend elle-même coupable.

[7] D'après **Paul**, le fait que les humains ne peuvent éviter de pécher est la conséquence du fait qu'Adam a fait entrer le péché dans le monde. Depuis, les humains sont « sous le péché » (sous la puissance du péché). Pour séduire l'humain, le péché utilise la loi, écrite ou non. Être de chair, l'humain n'est pas capable de résister à la puissance supérieure du péché (la chair ne caractérise pas l'humain en tant que pécheur, mais bien en tant qu'être faible, y compris face au péché). Par conséquent, le péché va « habiter » chaque être humain.

Pourtant, les humains sont responsables et coupables de leur péché. Ils le sont parce que l'humanité a, même en dehors de l'Évangile, une certaine connaissance de Dieu, et que, malgré cela, elle ne le glorifie pas ; et parce que les humains, tout en ayant connaissance de ce que Dieu leur demande, ne font pas la volonté de Dieu. Dieu tient les hommes responsables de leurs péchés, même s'ils arrivent à leur naissance dans une situation de malheur qu'ils n'ont pas provoquée : la puissance supérieure du péché (Paul n'affirme pas que les humains naissent pécheurs et coupables). Leur impuissance face au péché ne constitue pas une excuse. Le fait qu'ils ne sont pas de taille pour résister au péché n'enlève pas leur responsabilité pour le fait qu'ils pèchent. Paul ne fournit pas de réponse à la question de la relation entre l'inévitabilité du péché, d'une part, et la responsabilité morale du pécheur, d'autre part.

Quel rôle Adam joue-t-il concernant le péché et la culpabilité de chacun qui descend de lui ? Les humains sont coupables devant Dieu non pas parce qu'ils seraient de l'une ou l'autre manière responsables du péché et de la culpabilité d'Adam (Paul ne dit pas qu'ils ont péché « en Adam »), mais à cause de leurs propres péchés. Adam est celui qui, par sa transgression, a fait accéder le péché à la réalité humaine. Depuis, le péché constitue une puissance supérieure contre laquelle aucun humain n'est de taille. Ainsi, Adam est l'auteur qui a fait que tous les humains pèchent, avec comme conséquence qu'ils sont condamnés.

III. SECTION SYSTEMATICO-THEOLOGIQUE

[8] Pourquoi est-il **inévitabile** de pécher ? La Bible n'incite pas à penser comme explication à une nature humaine pécheresse avec laquelle, depuis le premier péché d'Adam, chacun serait né. Il est vrai que la caractérisation de l'humain en tant que « chair » renvoie à une (pré)disposition latente au péché de la nature humaine (cela était déjà valable pour Adam avant son premier péché : il était également « chair ») : une nature prédisposée au « désir » de ce qui, fondamentalement, est une forme d'autonomie.

Pour une possible clarification anthropologique de la disposition humaine à une indépendance pécheresse vis-à-vis de Dieu je me tourne vers l'approche de la doctrine du péché tournée vers l'identité chez Søren Kierkegaard, Reinhold Niebuhr,

Paul Ricœur et Wolfhart Pannenberg : quelle est la faillibilité de l'humain qui l'amène à faillir ? Je récolte les éléments suivants pour une telle clarification. Kierkegaard : l'humain dépend pour la formation de son identité d'une puissance extérieure à lui-même (faillibilité). Cette puissance est Dieu ; s'il ne trouve pas son appui en Dieu, il le cherche en lui-même ou dans la confirmation par d'autres (faillir). Niebuhr : l'humain est un être de finitude et il en a conscience (faillibilité) ; il peut nier cela par orgueil et amour de soi, ou fuir sa liberté par la sensualité, deux attitudes qui indiquent un manque préalable de confiance en Dieu (faillir). Ricœur : l'humain est intermédiaire et par conséquent un conflit entre le fini et l'infini en ce qui concerne le connaître, l'agir et en particulier le sentir ; il est par conséquent instable (faillibilité) ; l'aspiration à ce qui n'est pas mal en soi, par exemple la requête de l'avoir, de la puissance ou de l'estime d'autrui, peut se dégrader en une recherche sans limites de telles choses (faillir). Pannenberg : la constitution humaine connaît une tension au sein du « moi » entre centralité et transcendance excentrique de soi (faillibilité) ; l'humain est orienté vers l'autre (également vers Dieu) et, conjointement, il se dresse contre cet autre (faillir).

Mais cette faillibilité rend-elle inévitable que l'humain pèche ? D'après la Bible il y a eu, dans l'histoire, une première transition de la disposition à l'acte. C'est là une donnée historique et pas seulement un point de départ supra historique comme présupposé concernant la vie actuelle de l'humain. En se fondant sur le récit de la Genèse il faut affirmer que le premier péché d'Adam et Eve n'était pas inévitable. Cela change lorsqu'ils sont expulsés du jardin et vivent en dehors de la proximité de Dieu, sans accès à l'arbre de vie, sous le signe annonciateur de la mort. Pour les descendants d'Adam il est inévitable qu'ils aillent pécher. Chaque nouvelle génération se voit soumise au pouvoir du péché ; le péché se met à habiter en eux. C'est là la conséquence du fait que le péché du premier humain a fondamentalement modifié la situation dans laquelle les descendants naissent (non pas dans, mais en dehors du paradis) et du fait que les effets de cette situation se transmettent au travers des générations successives, en sorte que la disposition à pécher se renforce.

Le péché est aussi une réalité interpersonnelle et supra personnelle. A l'arrière-plan de cette surpuissance du péché se trouve la surpuissance du diable.

[9] Si pécher est inévitable, le pécheur peut-il malgré tout être considéré comme **responsable** de son péché ? La doctrine classique du péché originel s'appuie sur deux conditions classiques (aristotéliennes) pour une responsabilité morale : (1) la personne doit faire quelque chose de façon volontaire, c'est-à-dire avoir elle-même le contrôle de ce qu'elle fait (condition de contrôle), et (2) elle doit savoir ou au moins pouvoir savoir si ce qu'elle fait est bien ou mal (condition épistémologique). En un premier temps, j'évalue la doctrine classique du péché originel au travers de ces conditions.

La doctrine du péché originel affirme que, même si les humains ne répondent pas individuellement à ces conditions (ils naissent pécheurs et coupables et ne choisissent donc pas de façon volontaire et en toute connaissance de cause pour le péché), leur ancêtre commun, Adam, lorsqu'il a péché, remplissait ces conditions : il a péché volontairement et en connaissance de cause ; il est donc coupable. Cette culpabilité est imputée à ses descendants parce que, selon la doctrine classique du péché originel, elle *est* culpabilité de tous les humains. Cette affirmation est fondée sur un réalisme philosophique : l'acceptation d'une unité ontologique supra-personnelle entre Adam et sa descendance, la nature humaine. Lorsqu'Adam a péché, c'est la nature

humaine qui a péché, et en elle tous les humains qui, un jour ou l'autre, partageraient cette nature, ont péché. La chute était une chute ontologique de toute l'humanité.

Ce concept repose sur des présupposés spéculatifs philosophiques (néoplatoniciens). Il ne tient pas compte de la condition pour une responsabilité morale que la personne en question doit être la source de ce dont elle est tenue comme coupable (la condition de contrôle) et la réponse ne concorde pas avec les données bibliques.

La réponse de la théorie fédérale à la question du motif d'imputation du péché d'Adam n'est pas non plus satisfaisante. Dans ce concept c'est le péché d'un *autre* qui est imputé à tous les humains. Pour cette raison, cette réponse ne satisfait pas non plus à l'exigence de responsabilité morale que la personne concernée doit être elle-même la source de ce dont elle est considérée coupable, et elle ne concorde également pas avec les données bibliques.

Je commente diverses propositions pour parler d'une imputation *indirecte* du péché d'Adam (Anselme, Placaeus, Henri Blocher et Ian McFarland) et parviens à la conclusion que ces propositions ne sont pas convaincantes.

Partant du concept classique et aristotélicien de la responsabilité morale (volontairement et en connaissance de cause) la conclusion doit être qu'il ne peut être question d'une culpabilité héritée. Mais ce concept classique est-il approprié ? Je commente les deux conditions pour une responsabilité morale de ce concept classique.

En ce qui concerne la première condition (volontairement) mon point de départ est le compatibilisme classique déjà rencontré chez Augustin et Calvin : pour être moralement responsable, il est suffisant que les humains aient la possibilité de faire ce qu'ils veulent faire, sans qu'il y ait des obstacles qui leur barrent le chemin. Conjointement on peut affirmer qu'il n'est pas nécessaire, pour qu'il y ait responsabilité morale, que les gens disposent d'une alternative ; il suffit qu'ils veuillent eux-mêmes ce qu'ils font (Harry G. Frankfurt). Il appartient aux humains qu'ils prennent la responsabilité pour le « mécanisme » par lequel ils parviennent à des choix et des actes (quand bien même ils n'auraient en fait pas d'alternatives) ; cela fait partie de leur identité humaine (John M. Fischer et Mark Ravizza). Qu'en cela nous prenons effectivement la responsabilité apparaît dans le fonctionnement de notre conscience : nous réalisons que nous sommes responsables pour ce que nous faisons ou non. Nous sommes la source non seulement de nos actes conscients et voulus, mais également de nos états mentaux involontaires (l'approche attributionnaliste de Robert M. Adams et Angela M. Smith : *attributability is enough for accountability*). Pour nos péchés inévitables, cette approche attributionnaliste signifie que pour être responsables de nos péchés il suffit que nous en soyons la source. Il n'est pas nécessaire, pour cela, que nous ayons pu nous abstenir de ce péché, dont que le péché aurait été évitable. Il n'est pas nécessaire, non plus, de rattacher nos péchés inévitables à un choix personnel qui aurait conduit à cette inévitabilité (principe de traçabilité). Une culpabilité héritée n'est pas une condition pour qu'il y ait culpabilité.

De même pour ce qui concerne la deuxième condition classique (en connaissance de cause : pour être responsables, les humains doivent *savoir* ce qui leur est demandé et au minimum *savoir* qu'il y a un Dieu) l'approche attributionnaliste apparaît comme suffisante : pour être responsables de nos péchés, il suffit qu'ils puissent nous être attribués, que nous en soyons nous-mêmes la source. C'est le cas même quand il est question d'ignorance morale et même si les humains ne connaissaient pas Dieu par eux-mêmes et n'avaient aucune conscience religieuse.

RÉSUMÉ

La reformulation attributionnaliste des conditions classiques pour la responsabilité morale ne laisse pas non plus d'espace pour le concept de « culpabilité héritée ». Cependant, cet attributionnalisme réussit à fixer l'enjeu de ce concept et ce que je cherchais à cerner dans cette étude : une responsabilité morale pour des péchés inévitables.

Enfin, je commente une menace récente contre la formulation de responsabilité morale, celle qui émane du déterminisme neuroscientifique croissant, qui se fonde sur la découverte de processus inconscients qui se déroulent à l'arrière-plan de notre agir. Ici aussi apparaît l'utilité de l'approche attributionnaliste de la responsabilité morale : il n'est pas possible de limiter la responsabilité morale aux choses que nous voulons et connaissons consciemment. Ce qui est prépondérant, c'est que nous sommes la *source* de ce qui nous est reproché ou de ce pour quoi nous sommes loués. Cela ne se limite pas à ce dont nous avons conscience. Pour cette raison, loin de fragiliser une approche philosophiquement justifiée (attributionnaliste) de la responsabilité morale, les découvertes des neurosciences concernant les processus inconscients qui sous-tendent nos actions viennent plutôt la renforcer.

[10] Dans quelques considérations finales, je propose d'abord un coup d'œil rétrospectif sur la réponse que j'ai apportée à la question sur la relation entre l'inévitabilité du péché et la responsabilité de l'humain pour le péché. Ensuite, je pose la question des intentions de la doctrine classique du péché originel.

Face au fatalisme du manichéisme, la doctrine du péché originel voulait tenir ferme à la responsabilité de l'humain pour son péché. Comme elle localisait le péché dans la volonté humaine, elle n'y parvenait pas. En soulignant que le péché est quelque chose de nous-mêmes (indépendamment de la question de savoir si nous péchons volontairement et en pleine connaissance de cause), l'approche attributionnaliste y parvient quand même.

Face au pélagianisme, la doctrine du péché originel voulait tenir ferme à l'inévitabilité du péché : le péché n'est pas seulement quelque chose pour quoi nous pouvons choisir, il « choisit » aussi pour nous ; le péché est une puissance à laquelle nous sommes soumis. Ici aussi, le volontarisme de la doctrine du péché originel suscite des problèmes : si le péché est commis volontairement et en pleine connaissance de cause, comment des petits enfants peuvent-ils pécher ou même naître pécheurs ?

Il apparaît comme important de parler du péché en utilisant deux termes : le péché est à la fois un acte et une surpuissance ; nous devons prier pour le pardon *et* pour une délivrance.*

* Traduit du néerlandais par Jean-Claude Thienpont.